

初期仏教における人間と自然

田 中 典 彦

1. はじめに

おおよそいかなる事柄に対して問いかけがなされたとしても、問いかけそのものが人間の側からなされるものである限り、その問いかけがもたらす解もまた人間の側に属するものである。問いかけという営みそのものが対象に向かっていると思われる場合においてすらまたそうである。したがって、自然を問うことにおいても当然のことであって、まして自然の意味や価値を問うとなれば尚更のことである。

初期仏教の時代においても自然は人間の住処であったし、全世界は人間の住処であり、その中で人間は耕作したり、狩りをし、魚をとって生を営んでいたわけである。しかし、初期の仏教経典中においては個々の動物・植物・山・河・草・木を散見することができるものの、自然としてそれらをいかなるものとして捉えているかということに関して明確にしている記述は極めて少ない。小論では初期経典中において希少な自然に関わる教えに着目して初期仏教の自然観について考察を試みる。

2. Vāsetṭhasutta (Sn. p. 115)¹⁾

この経は、ヴァーセッタとパーラドヴァージャという二人の青年が「バラモンとは何か」ということについて議論したが、互いに説得することができず、そのことについて仏陀に尋ねるといいきさつに始まっている。従ってこの経の本来の趣旨はバラモンについて述べることなのであるが、600 偈から 619 偈に「生き物」(pāṇa) の種類に区別 (jātivibhaṅga) のあること、その区別が何に依っているかなどについて言及している。そこで先ずこれらの偈頌を註釈 (Paramatthajotikā) をも参照しながら読んでみたい。

1) Vāsetṭha-sutta. Sn. PTS. p. 115. 註釈は Buddhaghosa:Paramatthajotikā (Pj).

600 : 「ヴァーセッタよ。それらについて君たちに答えよう。」と世尊が言った。
 諸々の生き物の生まれ（種類）の区別（*jātivibhaṅgaṃ*）を順にありのまゝに説明しよう。（それらの）生まれが異なっているからである。

註釈によれば、生まれの区別とは生まれの詳細（*vitthāra*）である。つまり種類と解される。異なっている（*aññamaññā*）とは別々（*aññā aññā*）、多種類（*nāna-ppakāra*）の意味である。

601 : 草や木にも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらは（「われわれは草である」とか、「われわれは木である」と）主張しないけれども、かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。

602 : さらに、蛆虫やコオロギ、蟻に至るまでのものにも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。

603 : 小さなもの、大きなものでも、四つ足の動物にも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。

604 : 腹を足とし、背の長い腹ではうもの（蛇）にも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。蛇にも毒蛇（*āsivisa*）などの区別があって多種類である。

605 : さらに、水の中に生まれ、水の中に棲む魚にも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。

606 : さらに、翼をもって空を飛ぶ鳥にも（種類の区別のあることを）知りなさい。かれらには生まれながらの特徴がある。（かれらの）生まれが異なっているからである。

607 : これらの生まれには生まれながらの異なった特徴があるが、人間達にはそのような生まれながらの異なった特徴はない²⁾。

608, 609 では、人間に関しては生まれながらの特徴に異なったことがないことを髪、頭、耳、眼、口、鼻など身体的特徴において示して、

610: 手にもなく、足にもなく、指にもなく、爪にもなく、脛にもなく、膝にもなく、色についても、あるいは声についても、他の生まれにおいてのように生まれながらの特徴（の区別）は（人間達には）決してない。

611: それぞれ享けてきた人間達の身体に関しては、それ（区別）は存在しない。そして人間達における区別は名称によって言われる。

以下は真のバラモンの在り方を説く。即ち、生まれによってバラモンなのではなく行為によってバラモンなのであるとする。

以上のように、ここには植物・昆虫・動物・魚類・鳥類の生まれながらの特徴に基づく種類の区別が示され、そして人間の特徴が説かれている。そこから知りうることは、植物に関しては、生き物（*prāṇa*, 生物）であること、意識を持っていないこと、種類に応じてそれぞれ生まれながらの異なった特徴（*liṇa*, 特相）を有すること。昆虫・動物・魚類・鳥類に関しては、生物であること、種類に応じてそれぞれ生まれながらの異なった特徴を有すること。人間に関しては、それぞれ生まれながらの異なった特徴を有していないこと、世間における区別を名称でもってなすことである。この経はこれ以上のことを与えてはいない。しかしそこには種々の考察すべき問題を提起している。

3. ありのままに説く

釈迦が自らの根本的立場としたのは、ありのままに知ること（*yathābhūtañāṇa-*

2) *Sn.* 600-607.

<600> *tesaṃ vo ahaṃ vyakkhissaṃ, Vāseṭṭhā ti bhagavā anupubbaṃ yathātathaṃ.*

jātivibhaṅgaṃ pāpānaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<601> *Ṭiṇarukkhe pi jānātha, na cāpi paṭijānare.*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<602> *Tato kiṇe paṭaṅge ca, yāva kunthakipillike*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<603> *Catuppade pi jānātha, khuddake ca mahallake*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<604> *Pādūdarepi jānātha, urage dīghapiṭṭhike*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<605> *Tato macchehi jānātha, oḍake vārigocare*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<606> *Tato pakkhīpi jānātha, pattayāne vihaṅgame*

liṅgaṃ jātimayaṃ tesaṃ, aññamaññā hi jātiyo.

<607> *Yathā etāsu jātisu, liṅgaṃ jātimayaṃ puthu*

evaṃ natthi manussesu, liṅgaṃ jātimayaṃ puthu.

dassana, Skt:yathābhūta-darśana), ありのままに語ることであった。今ここに「ありのままに説こう」とその姿勢を宣言している。従って事実をありのままに見, それに基づいて示そうとしているのである。この事実直視の立場は, あるいは当時のローカーヤタと呼ばれていたものと近似していたのかも知れない。それは推理によって立てられたもの, たとえばバラモン教の説くブラフマンやアートマンの不変不滅なること等は認められないとするところにも窺える。したがって, 我々もまた説かれたままに先ず理解せねばならない。

事実に基づいて「草木が生き物である」ことが述べられている³⁾。この事実はバラモン教やその他の思想家達も認めるところであったであろうし, われわれの認識とも異なることはない。さらに, 「草木には(それぞれ)生まれながらの異なった特徴がある」ということも事実としては認められるべきことである。「何故にそうであるか」を求めるときに見解の相異がもたらされるのである。ここでは, 経はそのことまでは触れていない。「生まれが異なっている」とは, その種によって生まれが別々であるという意味である。註釈には草の生まれと木の生まれとはそれぞれ別であり, さらに草の中でもタラバ椰子の生まれとココ椰子の生まれとは, それぞれ別であるから, としている。従って種類の異なっていることの意である。「生まれながらの特徴 (liṅgaṃ jātimayaṃ)」は「生まれから成るしるし」が原意であるが, 生まれながらの saṅghāna と訳されていることからすれば, 形状・様相・状態と解される。即ち形や性質をも含めて, それらのものの元になった草や木などと全く同じになることである。

長部経典『梵網経』に, 植物の在り方と釈迦のそれらに対する態度が次のように記されている。

「また, ある尊敬すべき沙門バラモンたちであって, 信施の食によって生活し, 根より生じる種子, 幹より生じる種子, 節より生じる種子, 枝より生じる種子, 第五に種より生じる種子といったような諸種の種子, 及び諸種の(種子より)成長したものを伐採しながら生活する者があるが, 沙門ゴータマは, このような諸種の種子と諸種の成長したものを伐採することを離れている」⁴⁾

3) Lambert Schmithausen: Plants as Sentient Beings in Earliest Buddhism. (The A.L. Basham Lecture for 1989). Canberra: The Faculty of Asian Studies, The Australian National University Canberra.

4) DN. Brahmajāla-sutta. PTS. vol. I. p. 5. ただし, 相当漢訳長阿含経「梵動経」, 『梵網六十二見経』にはない。藤本晃「植物に命はあるか? ——南伝上座部の二種の命根——」『日仏年報』第68号, 2003年, p. 87ff.

植物の種類が五種類でもって示され、それらの種から生まれ、成長するものと捉えられていたのである。

植物に生命があるということに関しては、当時の一般の人々の考えとなんら異なることがなかったのであろうと思われる⁵⁾。ジャイナ教では植物は触覚のみを有する生命 (ekindriya-jīva : 一根の生命) と捉えられていた⁶⁾。「かれらは主張しない」とされていることについては、註釈によって、「かれらは(「われわれは草である」とか、「われわれは木である」と) 主張しないけれども」と理解する。この経の主題が上述の如くパラモン達が生まれによってパラモンであると主張していたことに対する否定にあるから、草や木が、パラモン達が「パラモンの家系に生まれたからパラモンである」と主張する様に自称することがないとの意味である。しかし草木だけにこのことが言われているのはどういう訳であろうか。おそらくは、植物が声を持つこともなければ、その心情を顕すことがないと捉えられていたのであろう。動物たちには鳴き声があり、怒りなどを顕す表情などがある。また人間が名称を用いることとの対比からそのように理解できる。註釈は、草木については、まず意識のないもの (anupādiṇṇaka) について説かれたのであるとする。upādiṇṇa は「執受すること」の意であるから、植物には感受する心と呼ばれる働きがないと理解されたのである。植物に意識がないとするのはわれわれ人間の勝手な理解であるにすぎない。ついに植物は有情の中に含まれないものとみなされるようになる。注釈者がここに意識の有無を持ち込んでいるのは、識を中心とした有情という捉え方が成立した後の解釈を充当したものと考えられる。

動物に関しては、意識の有無について触れてはいない。「かれらは主張しない」等の記述のないことからすれば、意識のあるものとしてみなされていたのであろう。註釈は意識あるものとしている。

「人間達における区別は名称によって言われる」とは直接には、人間には形状の相異はないにも拘わらず、農夫・商人・雇い人・武士・王などの区別があるのは名称のみによって言われるとの意味である。しかし、区別のないものに区別をし、そして名称によってそれを表す人間の特徴もまたここに示されている。区別して知ること、名称によって概念化することは人間の特徴である。名称を用いることは言葉の使用であ

5) 当時の人達が、樹木に生命があると捉えていたこと、また一根の生命と考えていたことは、Vin. PTS. vol. IV. p. 34. に見ることが出来る。

6) ジャイナ教における植物に関しては、
藤永伸「ジャイナ教の生命観」『日仏年報』55 [1990] p. 57ff.
渡辺研二「ジャイナ教の植物観」『印仏研究』41-2 [1993] p. 96ff. 等を参照。

り、そこに既に分別をふくむこととなる。釈迦はこのことの危険性にも懸念を示した。すなわち、初転法輪に臨んで、自らの成道の内容が甚深微妙であるが故に、それを他の人々に示したとしても理解されることがないであろうということと共に、執着に生きる人々に言葉で以て説かなければならないということから説法を躊躇したとされる。この躊躇は悟りとされる無分別の境地から分別の世界への自らの帰入への懸念であったかもしれない。人間は執着によって仮構するものだからである。

分別し執着することによって如何に世界・人間が仮構されるかについて考察してみよう。

4. 人間による世界の構築

Nikāya, 阿含経には loka (世界・世間) に関する実に多くの用例がある。今は loka について端的に触れられたところに焦点を当てて考えてみることにする。

「何がある時世界が生起するのであるか、世間の人々は何を親しみ愛し、何に執着していて、何に悩まされているのであるか」との問いに対して、「六つのものがある時世界が生起し、人々は六つのものに親しみ愛し、六つのものに執着し、六つのものに悩まされている」⁷⁾と答えられている。ここに六つのものとは、眼・耳・鼻・舌・身・意の感覚器官とその働きを、六つのものに執着とは、色・声・香・味・触・法を示している。世界と呼ばれているものがこれらによって構築されているとされていることがわかる。さらに世界について、

Loko lokoti bhante vuccati. Kittāvatā nu kho bhante loko vā assa lokapaññatti vā ti.
Yattha kho Samiddhi atthi cakkhum atthi rūpā atthi cakkhuviññāṇam atthi
cakkhuviññāṇaviññātabbā dhammā. atthi tattha loko vā lokapaññatti vā... Atthi mano atthi
dhammā atthi manoviññāṇam atthi manoviññāṇaviññātabbā dhammā. atthi tattha loko vā

7) Sn. 168.

kismiṃ loko samuppanno, iti hemavato yakkho
 kismiṃ kubbati santhavaṃ
 kissa loko upādāya, kismiṃ loko vihaññati.

Sn. 169.

chasu loko samuppanno, hemavatāti bhagavā chasu kubbati santhavaṃ.
 channameva upādāya, chasu loko vihaññati.

Sn. 170.

katamaṃ taṃ upādānaṃ, yattha loko vihaññati
 niyyānaṃ pucchito brūhi, kathaṃ dukkhā pamuccati.

169 に対する Pj. では、 chasu ajjhattikabāhiresu āyatanesu ...

lokapaññatti vā.

Yattha ca kho Samiddhi natthi cakkhu natthi rūpā natthi cakkhuviññāṇam natthi cakkhuviññāṇaviññātabbā dhammā. natthi tattha loko vā lokapaññatti vā. natthi jivhā natthi rasā... natthi mano natthi dhammā natthi manoviññāṇam natthi manoviññāṇaviññātabbā dhammā. natthi tattha loko vā lokapaññatti vā ti.⁸⁾

尊者よ、世界、世界といわれる、一体何が世界であり、世界の名義なのか？サミッデイよ、実に眼があり、色があり、眼識があり、眼識によって知られるべき法があるところには世界あるいは世界の名義がある。…耳があり…鼻があり、…舌があり…身があり…意があり、意識があり、意識によって知られるべき法があるところには世界あるいは世界の名義がある。それらのないところには世界あるいは世界の名義はない。

cakkhuviññāṇaviññātabbā dhammā（複数）は眼によって知られる事象と理解できよう。

如是我聞。一時。佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時。有比丘名三彌離提。往詣佛所。稽首佛足。退坐一面。白佛言。世尊。所謂世間者。云何名世間。佛告三彌離提。謂眼。色。眼識。眼觸。眼觸因緣生受。內覺若苦。若樂。不苦不樂。耳。鼻。舌。身。意。法。意識。意觸。意觸因緣生受。內覺若苦。若樂。不苦不樂。是名世間。所以者何。六入處集則觸集。如是乃至純大苦聚集。三彌離提。若無彼眼。無色。無眼識。無眼觸。無眼觸因緣生受。內覺若苦。若樂。不苦不樂。無耳。鼻。舌。身。意。法。意識。意觸。意觸因緣生受。內覺若苦。若樂。若不苦不樂者。則無世間。亦不施設世間。所以者何。六入處滅則觸滅。如是乃至純大苦聚滅故。佛說此經已。諸比丘聞佛所說。歡喜奉行如世間。如是衆生。如是魔。亦如是說。⁹⁾

Loko loko ti bhante vuccati. Kittāvatā nu kho bhante loko ti vuccatīti.

Lujjatīti kho bhikkhu tasmā loko ti vuccati. Kiñca lujjati.

Cakkhu kho bhikkhu lujjati. Rūpā lujjanti. Cakkhuviññāṇam lujjati. Cakkhusamphasso lujjati ... Yam pidaṃ manosamphassapaccayā uppajjati vedayitaṃ sukhaṃ vā dukkhaṃ vā adukkhaṃ asukhaṃ vā. tam pi lujjati.

Lujjatīti kho bhikkhu tasmā lokoti vuccatīti.¹⁰⁾

8) SN. IV. pp. 39, 68(6) Samiddhi 4.

9) 『雜阿含經』, 大正 2. p. 56a24.

10) SN. IV. p. 52. 82(9) Loko.

尊者よ、世界、世界といわれる、一体何のゆえに世界と言われるのか？比丘よ、破壊する、それゆえに世界と言われるのである。何が破壊するか？比丘よ、眼は破壊する、色は破壊する、眼識は破壊する、眼触は破壊する、耳は…鼻は…舌は…身は…意触に縁って生じる受である、あるいは楽あるいは苦あるいは不苦不楽、それもまた破壊する。比丘よ、破壊する、それゆえに世界と言われるのである。

如是我聞。一時。佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時。有比丘名三彌離提。往詣佛所。稽首佛足。退坐一面。白佛言。世尊。所謂世間者。云何名世間。佛告三彌離提。危脆敗壞。是名世間。云何危脆敗壞。三彌離提。眼是危脆敗壞法。若色。眼識。眼觸。眼觸因緣生受。內覺若苦。若樂。不苦不樂。彼一切亦是危脆敗壞。耳。鼻。舌。身。意亦復如是。是說危脆敗壞法。名為世間。佛說此經已。三彌離提比丘聞佛所說。歡喜奉行。¹¹⁾

Loko loko ti bhante vuccati. kittāvatā nu kho bhante loko ti vuccatīti.

Yaṃ kho Ānanda palokadhammam ayaṃ vuccati ariyassa vinaye loko.

Kiñca Ānanda palokadhammaṃ. Cakkhuṃ kho Ānanda palokadhammaṃ.

Rūpā palokadhammā. Cakkhuvīññāṇaṃ palokadhammaṃ.

Cakkhusamphasso palokadhammo. Yampidaṃ cakkhusamphassapaccayā ... tam pidam palokadhammam ...

Jivhā palokadhammā. Rasā palokadhammā. Jivhāvīññāṇaṃ palokadhammaṃ.

Jivhāsamphasso palokadhammo. Yaṃ pidam jivhāsamphassapaccayā ...

Mano palokadhammo. Dhammā palokadhammā. Manovīññāṇaṃ palokadhammaṃ.

Manosamphasso palokadhammo. Yampidaṃ manosamphassapaccayā uppajjati vedayitaṃ sukhaṃ vā dukkhaṃ vā adukkhamasukhaṃ vā. tam pi palokadhammaṃ.

Yaṃ kho Ānanda palokadhammam ayaṃ vuccati ariyassa vinaye lokoti.¹²⁾

尊者よ、世界、世界といわれる。一体何のゆえに世界と言われるのか？アーナンダよ、破壊する法であるもの、それが聖なる教えでは世界と言われる。なにが破壊する法であるか？眼は破壊する法である、色は破壊する法である、眼識は破壊する法である、眼触は破壊する法である。おおよそこの眼触に縁って生じる受である楽あるいは苦あるいは不苦不楽、それもまた破壊する法である。耳は…鼻は…舌は…身

11) 『雜阿含經』, 大正 2. p. 56b-11.

12) SN. IV. p. 53. 84 (1) Paloka.

は…意は破壊する法である、法は破壊する法である、意識は破壊する法である、意触は破壊する法である、意触に縁って生じる受である、あるいは楽あるいは苦あるいは不苦不楽、それもまた破壊する。比丘よ、破壊する、それゆえに世界と言われるのである。アーナンダよ、破壊する法であるもの、それが聖なる教えでは世界と言われる。)

以上のことから知りうるのは、眼があり、色があり、眼識があり、眼識をもって認識される法があるところに世界があり、世界の名義がある。以下、耳、鼻、舌、身、意に関して同様に説かれる。つまり六根、六境、六識によって認識されているものが世界と呼ばれていることとなる。経はこれにつづいて、それらがいないところには世界もその名義もないことを説いている。

SN. IV. p. 39. は有情と有情の名義についても全く同内容でもって説いている。

「尊者よ、有情、有情といわれる、一体何が有情であり、有情の名義なのか？ サミッデイよ、実に眼があり、色があり、眼識があり、眼識によって知られるべき法があるところには有情あるいは有情の名義がある。…耳があり…鼻があり、…舌があり…身があり…意があり、意識があり、意識によって知られるべき法があるところには有情あるいは有情の名義がある。それらのないところには有情あるいは有情の名義はない」と¹³⁾。

およそ全ては六根、六境、六識に基づくのであって、そこでは、有情と世界が対立したものと捉えられることはない。しかしこの人間によって構築された世界は消滅の法であるから、それらへの執着から苦がもたらされるのである。

また、「世界は破壊するが故に世界と言われる」(SN. IV. p. 52. Loko), 「消滅の法であるから世界と言われる」(SN. IV. p. 53) 根・境・識は無常なものであって、消滅・破壊するのであるからである。

つまり仏教においては、世界は人間との関わりにおいてあるということとなる。さらにいえば、人間の意識にはいつてくるもので、同時に世界との関係に入っていないものはなにもない。従ってそこでは世界はそのあり方として人間と同列に位置づけられていて、その根元性を問われることはなかったように思われる。つまり個々の存在性をもった独立したものとして問われることはなかったのである。常に認識との関わり

13) SN. IV. pp. 39, 66 (4) Samiddhi 2.

Satto satto ti bhante vuccati. Kittāvatā nu kho bhante satto vā assa sattapaññatti vā ti.

『雜阿含經』『三彌離提經』大正 2. p. 56b10.

如世問。如是衆生如是魔。亦如是説。

りにおいてのみ捉えられていたと考えられる。

有ですら認識の上に成り立っているということになる¹⁴⁾。眼・色・眼識によってなされる知覚まではまだ如実を保っていると考えられるのであるが、執着心が加わることによってやがて対象となったものが有として捉えられることとなる。この構図の中心的作用をなすと受けとられた識自体に意識が向けられた時、識が本質的なものとして執着され有と捉えられる。それが我である。

世界や我が常住であるか、無常であるか等の問題をめぐって、当時六十二の見解があったと初期經典が伝えている¹⁵⁾。釈迦当時のバラモン教では、この世界には、それを支配する最高神があってブラフマン（梵）と呼ばれた。ブラフマンは宇宙的な常住不変不滅の実体であって、万物に遍満する。われわれ人間にはブラフマンによって分与された不変不滅のアートマン（我）があり、これらは本質的には同一のものとされた。これに対して種々の見解を主張する自由思想家達が現れたとされている。彼らの中には、この世界の全てのものは、地水火風の四つの物質の元素から成っていて、それら元素は不変の実体であり、その離合集散によって全ての現象があると説くものや、世界は無因無縁にしてあると説くもの達がいたと伝えられている¹⁶⁾。

仏教は、「諸行無常」「諸法無我」をその根本とする立場からこれらの見解を否定した。存在するものは絶えず変化するものであって、変化しつつ相続するものである。そこには永遠で不変な実体的な存在は認められない。およそ実体というものは時間空

14) *Sn.* 759.

rūpā saddā rasā gandhā phassā dhammā ca kevalā.

iṭṭhā kantā manāpāca, yāvat atthīti vuccati.

色・声・香・味・触・法が「有る」と言われているものである。

Sn. 916.

Mūlaṃ papañcasamkhāya ti Bhagavā

mantā asmī ti sabbamuparundhe

yā kāci taṇhā ajjhataṃ

tāsaṃ vinayā sadā sato sikkhe.

後の *AKBh.* I-8bc. では、

dukkhaṃ samudayo loko dṛṣṭisthānaṃ bhavaś ca te とされ、

（それら有為法は苦であり、集であり、世界であり、見処であり、有である。）

AKBh. p. 5. 注釈は、

... lakṣyata iti lokah. dṛṣṭir asmiṃs tiṣṭhaty anuśayanād iti dṛṣṭisthānam. bhavatīti bhavaḥ

（観察されるから世界である。これに執着するから見があるしたがって見処である。存在するから有である）とされている。世界は有為であり、見られているところのものであり、有であるとされているのである。

15) *DN.* I. *Brahmajāla-sutta.* PTS. vol. I. p.12. 『長阿含經』21『梵動經』p. 88b, 『梵網六十二見經』, 大正 1. p. 264a. 六十二見については宇井伯寿『印度哲学研究』第三卷, pp. 203-302. 参照。

16) 当時の異端的な諸思想に関しては、宇井伯寿前掲書、雲井昭善『仏教興起時代の思想研究』（平楽寺書店、1967）等を参照。

間に関わらないものであるから、事実として経験される生滅変化する現象とは全く別のものであって我々の経験知をのり越えたものである。従ってそれは確証することの出来ないものであり、仮構されたものである。また無から存在が生起することもありえないとするのが仏教の立場であった。事実をありのままに捉える立場からは少なくとも経験を越えた形而上学的な存在の有無は解決することは不可能なことであり、解答し得ないもの、無記とされた。そしてそれらを追求することは煩悩を止滅させ、苦を除滅させるものではありえない。したがって正しい道に導くものではないとされた¹⁷⁾。

世界といわれるものも、有情といわれるものも、一切のものは無常無我なるものであるにもかかわらず、人々はそれらの上に愛着を感じ、執着して確固としてあるものと構築してしまうのである。そのために実に多く繰り返し「一切は無常であり、一切は苦であり、一切は無我である」と説かれる。

一方、人間自身における仮構にも注意が払われた。人間の在り方を説く仏教の説とすることであるが故により厳格になされねばならなかったようである。仏教では人間は有情 (sattva) とよばれる。これについてある経典が以下のように説いている。

「有情、有情といわれるが、いったい何が故に有情と言われるのであるか。五蘊に對して、欲があり、貪りがあり、渴愛があり、執着するがゆえに有情と言われるのである」¹⁸⁾

五蘊は人間の存在を構成する五つの要素のあつまりのことである。すなわち人間とは肉体 (色) と精神的な四つの要素 (受・想・行・識) のあつまりが和合したものであるとするのであるが、それらに執着している在り方を有情と言っていることがわかる。そして他の経典では、それら五蘊の一つ一つが無我であり、苦であり、無常であることを強調している。すなわち、

「比丘等よ、色は無我である。比丘等よ、もしこの色が我なのであれば、この色は

17) MN. 63. Cūḷamālunkya-sutta, PTS. vol. I. p. 426. 『中阿含經』221經「箭喻經」大正1. p. 917.

18) SN. III. p. 190.

Satto satto ti vuccati. kittāvatā nu kho bhante satto ti vuccatīti.

Rūpe kho Rādha yo chando yo rāgo yā nandi yā taṇhā tatra satto tatra visatto tasmā sattoti vuccati. vedanāya. saññāya. saṅkhāresu. viññāṇe yo chando yo rāgo yā nandi yā taṇhā, tatra satto, tatra visatto, tasmā sattoti vuccati.

病にかかることはないはずであり、さらに、色に関して『私のこの色をこのようにしよう、私はこの色をこのようでないようにしよう』ということができるであろう。比丘等よしかし、色は無我であるが故に、色は病にかかり、『私のこの色をこのようにしよう、わたしはこの色をこのようでないようにしよう』ということができるないのである。…受…想…行…識

比丘等よ、君たちは次のことをどう考えるか。色は常であるか、あるいは無常であるか」

「大徳よ、無常であります」

「無常であるものは苦であるか、楽であるか」

「大徳よ、苦であります」

「無常であり、苦であり、変易の法であるものを『これは私のものである、これが私である、これが私の我である』とすることができるか」

「大徳よ、そうはできません」…受…想…行…識

「比丘等よ、それ故に如何なる色であっても、過去・未来・現在・内・外・粗・細・劣・勝・遠・近の一切の色は私のものではなく、私なのではなく、わたしの我なのではない、と正しい智慧を以て如実に観すべきである」¹⁹⁾

これと同じ内容を伝える資料がかなり認められる。人間と呼ばれる存在が五蘊の和合によってあるが、そこに我とみなされるような不変不滅なものがないということを色から識に至るまで吟味している。執着によって不変なるものを求める有情にたいして、仮構することを諫めようとしたものである。ところで、このことと関わりながら興味深い資料をも見ることが出来る。

執着することを性質として持つ凡夫は、四つの要素から成っている（四大所造）身体については厭意を生じ、厭離して解脱することを求めるものである。なぜなら、四大所造の身体には増・減・取・捨を見ることがあるからである。しかし、心とも、意とも、識とも呼ぶものに関しては厭意を生じることが出来ない。したがって、厭離することも出来ず、解脱することが出来ない。それは「これは私のものである、これが私である、これが私の我である」と執着することをずっと続けてきたからである。いまやそれは凡夫の本性のようなものとなってしまうのである。したがって凡夫

19) SN. III, p. 66.

Rūpam bhikkhave anattā. rūpañ ca bhikkhave attā abhaviṣṣaṃ nayidaṃ rūpaṃ ābādhāya saṃvatteyya. labbhettha ca rūpe Evaṃ me rūpaṃ hotu evaṃ me rūpaṃ mā aho sīti.

にとっては、四大所造の身体を「我」と做すことのほうが、心（識）を「我」と做すよりも可である。それは四大所造の身体は、一年住し、乃至百年住することがある。しかし心とも、意とも、識とも呼ばれるものは日夜に変転してしまうからである²⁰⁾。

もちろん四大所造の身体を「我」と做すことが認められる訳ではない。その方がいいとされるのは、凡夫には我と做した身体が無常なるものであって変滅してゆくことがより直接的に経験として受け取られ、厭意を生じ、厭離して解脱を求めようとするからである。この経から、心あるいは識が如何に我であると執着されてきたかが知られる。

凡夫だけではなく比丘の中においても識において我的な執着をなしたのもいたようである。中阿含経 201 経、「喩帝経」は直接的には縁起説に関係するものであるが、輪廻の主体を巡る一節に、「私は世尊によって、このように教えが説かれたと知っている。この同一の識が転生し、輪廻するのである、異とならずに」と主張した比丘は、世尊から「その識とは何であるか」と問われたのに対して、「世尊よ、ここでまた彼処で善悪業の果を享けるところのものである」と答える。世尊はそれを呵責して、識もまた縁によって起こるものであることを説いている。

経は縁起を詳細に説いた後再び比丘達に以下の如く問う、「このように知り、このように理解しながら、なお比丘達よ、君たちは初めを回顧するか。すなわち、われわれは過ぎ去った遠い過去の時に存在したか、あるいは存在しなかったか、われわれは過ぎ去った遠い過去の時に何であったか、如何にあったか、何であり何になったか、などと」またさらに、「君たちは未来を思うか。われわれは未だ来たらぬ遠い時に存在するであろうか、存在しないであろうか、われわれは未だ来たらぬ遠い時に何であるだろうか、如何にあるであろうか、何であり何に成るであろうか、などと」と。比丘達の答えは「否、世尊よ」である²¹⁾。

以上、考察してきたように、初期仏教においては、世界の根底に不変不滅の存在を認めること、また私の根底に、従って人間の本質として不変不滅の存在を認めることは全て人間の仮構であり、執着することによって成り立っているとされたのである。

20) SN. II. pp. 94–95, pp. 95–96.

Varam bhikkhave assutavā puthujjano imaṃ cātumahābhūṭikaṃ kāyaṃ attato upagaccheyya na tveva cittaṃ. Tam kissa hetu. Dissatāyaṃ bhikkhave cātumahābhūṭiko kāyo ekam pi vassaṃ tiṭṭhamāno. dve pi vassāni tiṭṭhamāno. tīpi pi vassāni tiṭṭhamāno. cattāri pi vassāni tiṭṭhamāno. pañca pi vassāni tiṭṭhamāno. dasa pi vassāni tiṭṭhamāno. visatipi vassāni tiṭṭhamāno. timsam pi vassāni tiṭṭhamāno. Cattārisam pi vassāni tiṭṭhamāno. paññāsam pi vassāni tiṭṭhamāno. vassasatam pi tiṭṭhamāno. bhiyyo pi tiṭṭhamāno. Yaṃ ca kho etaṃ bhikkhave vuccati cittaṃ iti pi, mano iti pi viññāṇaṃ iti pi. taṃ rattiyaṃ ca divasassa ca aññad eva uppajjati aññāṃ nirujjhati.

21) MN. vol. I. p. 258. 『中阿含経』201 経「喩帝経」大正 1. 766b.

かくして常住説と断滅説のいずれも極端説であると否定された。

5 . 四大所造の身体と五蘊

有無の対立の構図を否定した初期仏教にとって極めて重要な問題は、現象としての存在が如何にあるかということを示すことである。さきに見てきたように、われわれが「私」と呼んでいるところのものは、五蘊（五つの内外の要素）の和合したものである。また、われわれの身体は四大所造とされている。四大所造とは存在を構成している基本的な地・水・火・風の四つの要素（*caturmahābhūta*）であり、身体がこれらによって造られたものとしてあることが認められていることとなる。

バラモン教のような絶対神による創造を認めず、サーンキヤ派のように本体としての精神原理プルシャ（神我）と物質原理プラクリティ（自然）による現象界の展開（転変）をも認めず、無因無縁論をも認めなかった仏教はその意味では要素説であり積聚説と解せられているものに近似する。釈迦の時代にその類似する思想をもとめてみよう。

釈迦の当時の思想については六師外道として仏典中あるいはジャイナ教典に伝えられているが、思想家とその内容に関して異同があることが指摘されている²²⁾。いまは唯物論的思想と積聚説と理解しうるもののみを取り上げてみる。

アジタの説

布施なく、供養なく、祭祀なし、善悪業の異熟果もなく、この世もなければ他の世もなく、母もなく父もなく、化生の有情もない。沙門バラモンにして正住正行し、今世、他世をすべて完全に知り、また知らしむるような者は存在しない。

人は四大種より成り、死あれば地は地身に、水は水身に、火は火身に、風は風身に還り、諸々の感覚器官は虚空に還元してしまう…（中略）…布施の説は愚者のたわごとであり、若し人あって（死後の）存在を説かば、これ無根拠の妄説なり。愚者も賢者も身終すれば断滅し、消失して、死後に存する何者もあることなし。

パクダの説

この七身は作られず、作らしめられず、創造せられず、創造せしめられざるもの

22) 雲井昭善『仏教興起時代の思想研究』（平楽寺書店、1967）等を参照。

で、生産することなく、山頂のごとく常住にして石柱のごとく不動である。これらは動揺せず、転変せず、相互に妨げることなし。また相互に楽にも苦にもあるいは楽苦にも導くことなし。七とは何か、地身、水身、火身、風身、楽、苦、及び第七に靈魂がこれである。この七身は作られず作らしめられず、創造せられず、創造せしめられざるもので、出家することなく、山頂のごとく常住にして石柱のごとく不動である…²³⁾。

アジタによれば、地・水・火・風の四要素のみが真の実在と認められるものであって、常住なものである。そしてこれらの要素が存在し活動する場所としての虚空が認められていたことがわかる。主として人間のみについてであるが、それがこれら四要素から構成されているとしている。いかにして四要素が事物を構成し、人間を構成するかという点については触れられていない。

パクダは四要素の他に苦・楽と生命 (jīva) の七つの要素を認めていた。人間はこれらの要素から構成されていたとされるのであるが、ここにおいても如何に事物や人間が構成されるかについては説かれることはなかった。人間がこれらの要素から構成されるというただ事実としての現実の在り方だけに視点を与えているのであって、それら現象の奥に構成するものやたらきを、創造主に代わるものとして求めたものではない。パクダの場合生命原理としての靈魂 (jīva) が認められる。このような世界や人間が種々の要素から構成されていると考える思想は、のちに積聚説と呼ばれる。

ジャイナ教では、この世界は多くの要素から構成されている。それらは大きく靈魂 (jīva) と非靈魂 (ajīva) に分けられる。靈魂は地・水・火・風・動物・植物にあるものとされている。

靈魂は意志を含めた知の働きと生命であって、それが実体的に考えられたものであろう。しかし、ジャイナ教においても世界は太初からこれらによって構成されて来たと考えられたのであって、創造神のような存在は認められてはいない。

初期仏教が人間を五蘊 (五つの内外の要素) の和合したものであるとする時、五蘊の中の色はわれわれの身体を構成する四大である。しかし仏教においても如何にして無常な四大によって身体が造られるか、また生命現象の根底に如何なる生命原理があるのかということについては明確にはされていない。また五蘊の和合についても、如何にしてそれがなされるかについては説かれていない。Vinaya のなかに、「人体

23) DN. 2. Sāmañña-phala-sutta. PTS. vol. I. p. 56.

(*manussavigghava*) とは、母胎において初めての心 (*citta*) が起こり、初めての識 (*viññāṇa*) が現れてから、死時に至るまでのこの間における人間の身体のことである」²⁴⁾とされていることからすれば、極めて常識的にそれらを捉えていたと理解できる。このことからしても初期の仏教の関心は、世界の根底に何があるかということではなくて現象がどのように在るかということに向けられていたと考えられる。したがって、初期仏教においては、人間にはその身体に関しては区別がないということの中に、五蘊（五つの内外の要素）の和合したものであるということを含めて理解できるようである。つまり、草や木あるいは動物が生まれながらにそれぞれその種の特徴を持ち合わせているのであるが、人間は区別なく五蘊の和合したものの在り方をしながらも、識の働きによって執着に関わり仮構し、差別をしてゆくものである。

6. 余剰なるものを持ち合わせたが故に

「五蘊に対して欲があり、貪りがあり、渴愛があり、執着するがゆえに有情と言われるのである」とされた。動物や植物にそれら欲などがあるとされていたかどうかは明確ではないが、「生きとし生けるものは幸せを求めている」²⁵⁾といったことが教えられていることから程度の差があったとしても、そのように観られていたと思われる。しかし、人間においては欲・執着は生まれながらに備わった特徴である。母胎において初めての心が起こり、初めての識が現れて以来のものである。心とも、意とも、識とも呼ばれるものとされるから、その用法によって異なった働きであるように思われるが、五蘊においては識である。その心や意と呼ばれるものに欲・執着がかかわっているのである²⁶⁾。したがって、識によって執着が起こり、そして苦が生じることとなる。

既に見てきたように人間は自ら仮構したものに執着し楽・苦を感じながら生きてい

24) Vin. vol. III. p. 73.

25) Dh. pp. 130-132.

<130> sabbe tasanti daṇḍassa, sabbesaṃ jīvitam piyaṃ
attānaṃ upamaṃ katvā, na haneyya na ghātaye.

<131> sukhakāmāni bhūtāni, yo daṇḍena vihiṃsati,
attano sukhamesāno, pecca so na labhate sukhaṃ.

<132> sukhakāmāni bhūtāni, yo daṇḍena na hiṃsati
attano sukhamesāno, pecca so labhate sukhaṃ.

26) Sn. 1086. p. 210.

この偈頌では、欲望を除くことが説かれているのであるが、見たり聞いたり考えたりし、識別して事物に欲望や貪欲を起こしていることが理解できる。

Sn. 864, 865. 等参照。

るのである。「世の中で愛し好まれるもの、そして世の中にはびこる貪りは欲望に基づいて起こるものである。また人が来世に関して抱く希望も、その成就もそれに基づいて起こるのである」とまでいわれる²⁷⁾。この余剰なるものによって種々の人間の営みがなされる。

五蘊に対して執着し我を施設し、それを確実な存在へと仮構する。特に識は認識判断の中心的働きをなすものとされることによって、人間の本質的なものと捉えられる。区別を本性としている識が外界の対象を分別し、意味をあたえる。

人間が持ち合わせる種々の価値観もまたこの構築の中に欲望に関わるることによってもたらされることとなる。人間にとって、好ましいと受け取られるものとそうでないもの、有用であると受け取られるものとそうでないもの、必要とされるものとそうでないものといった具合である。植物や動物を含む自然に対する価値観もこのような人間の欲望によって成り立っているのである。

構築された世界を滅して真実そのものにたちかえって観る。このことがブッダによってなされたことではなかったかと思われる。識と執着とによって構築されたものが我であり、世界であるから、またそれらは執着の滅と識によってのみ滅せられるの理である。彼は一切の執着を止滅すること、そして識をも滅することを繰り返し説き教える。われわれの世界観、人間観、人生観、価値観など一切の仮構を否定したところに真実を求めたのである。

ブッダの悟りの境地は全ての執着を離れた絶対平等の境地であり、そこに観られた現象界の真実は生成流転²⁸⁾なのであり、そしてその原理は縁起なのである。これらは後に自然（じねん）と観じられることとなったのではなかろうか。

草や木、種々の動物そして人間のすべては無始より生成と消滅を繰り返している。個々の種の継承は四大所造の身体に生まれながらの特徴を有して生成される。初期の仏教に於いてありのままに観られた自然とはこのように繰り返される生成流転であったと理解できる。後の解釈を含むことが許されるならば、生成は縁起であり因縁によって生成することであるから、因や縁が変化することによって生成されるものが何

27) *Sn.* 865. p. 169.

28) ここに生成流転とは執着を離れた輪廻（saṃsāra）を想定している。初期の仏教ではアートマンのような不変不滅の実体的なものを認めていなかった。したがって、バラモン教が主張する輪廻は否定される。saṃsāraは sam-√sr であって、「ともに流れる」「流転する」といった意味であるから、無常と大きく異ならない。初期仏教においては無常と同義と理解してよいと考える。無常も輪廻もそれ自体のあらわす事実が苦なのではない。執着によって苦の生起がある。仏教では業の主体の問題から自己の相続として輪廻と関わるような識の相続といった考えがもたらされるが後の発想であるとする。

らかの影響を受ける。縁は状態や条件を含むいわゆる環境であるから、縁の変化によって生成されるものに当然変化が現れる、すなわち、環境によってそれらが変化することとなる。適応によってもたらされた特徴はまた種の継承によって生成される。不適応をもたらすような縁の変化は個体の死滅をも招く。生成流転、この事実が仏教の自然と言えるのではなかろうか。自らの識の働らきと欲望とによって、世界観や自然観そして価値観を作り上げながら在ることは人間の特性ではあるが、自然の一部でありながら最も不自然な在り方をするものが人間なのであるといえよう。

仏教はわれわれが欲望に基づいて作り上げる世界や、価値観を常に払拭しながら生きることを求めるものである。

いま、われわれには、漠然とした自然感はあるものの、明確な自然観を持つことがない。しかも、もっとも厄介なのは払拭すべきそれらをも持つことなく、無意識、無関心に欲望のままに生きていることである。そのこと自体が最も重要な問題なのである。